

УДК 008+316.7:316:77

Метельова Тетяна

ПОЛІВАЛЕНТНІСТЬ САМОІДЕНТИФІКАЦІЙ У ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

У статті проаналізовано вплив глобалізаційних процесів на культурне буття людини. Розглянуто зміни ідентичності в добу глобалізації в контексті комунікативних трансформацій та їх відображення в філософії постмодерну. Підсумовано, що перспективою культурної ідентифікації особистості в глобалізованому світі є її полівалентність.

Ключові слова: глобалізація, комунікація, культурна ідентичність, культурне буття, постмодерн.

Meteliovа T. The multivalency of self-identifications in the age of globalization

This article analyzes the impact of globalization on the cultural life of the person. The changes of identity in the age of globalization are considered in the context of the transformation of communication and their reflections in postmodern philosophy. The author comes to the conclusion that the polyvalence is the prospect of cultural identity in a globalized world.

Keywords: globalization, communication, cultural identity, cultural life, postmodern.

Метелева Т. Поливалентность самоидентификаций в эпоху глобализации

В статье рассматривается влияние глобализационных процессов на культурное бытие человека. Рассмотрены изменения идентичности в эпоху глобализации в контексте коммуникативных трансформаций и их отражения в философии постмодерна. Автор приходит к выводу, что перспективой культурной идентификации личности в глобализованном мире является ее поливалентность.

Ключевые слова: глобализация, коммуникация, культурная идентичность, культурное бытие, постмодерн.

У найзагальнішому сенсі феномен глобалізації визначають як становлення єдності людства у всесвітніх масштабах і в усіх ділянках суспільного буття. Піонери дослідження глобалізаційних процесів, Ентоні Гідденс та Роланд Робертсон, до їх визначальних рис зараховують розширення світових соціальних зв'язків до рівня, коли «час і прості рекомбінують, щоб сформувати справді світ-історичну мережу дій і досвіду» [25, с. 21], а історичний процес посилення контактів між різними частинами світу призводить до щораз більшої одноманітності у житті народів планети [35]. І, якщо визначення Гідденса не містить у собі посилення на уніфікаційний наслідок зазначених процесів (навпаки, він зазначає, що «глобалізація є причиною відродження локальних культурних ідентичностей у різних частинах світу» [2, с. 14]), то визначення Робертсона (принаймні у ранніх роботах) однозначно включає його.

Услід за Р. Робертсоном значна частина дослідників впливу глобалізаційних процесів на суспільне життя й, зокрема, на його культурний складник висловлює занепокоєння такими тенденціями, які, поширившись у середині минулого століття з техніко-технологічної та соціополітичної царини на культурну, здебільшого набувають вигляду вестернізації – наступу гомогенної мас-культури на культури національні. Не акцентуючи різницю між сучасним феноменом глобалізації та подібними процесами, характерними для індустріальної доби, прибічники радикально песимістичного погляду на глобалізацію вбачають у ній тотальну загрозу культурному розмаїттю людства і передрікають, що «на соціокультурні засадничі принципи незахідних регіонів планети глобалізація здійснює не менш руйнівний вплив, аніж на їхню економіку або екологію» [14, с. 41].

Нині серед прихильників такого, забарвленого апокаліптичними фарбами, бачення глобалізації можна зустріти авторитетні в науковому світі імена С. Аміна, З. Бжезинського, Л. Бентона, А. Гіршмана, А. Страуса тощо. Ототожнення інтеграції (що є, безперечно, визначальною ознакою глобалізації передусім в економічній царині) та уніфікації (нерозривний зв'язок якої з сучасними інтеграційними тенденціями не є очевидним і беззаперечним) справді дозволяє припускати, що «всесвітня вестернізація, точніше – квазівестернізація (оскільки незахідні народи як такі, споживаючи комерційні культурні сурогати, зовсім не долучаються

до фундаментальних основ високої культури Заходу) призводить до культурно-цивілізаційного нівелювання людства. Руйнуючи традиційне соціокультурне підґрунтя, квазівестернізація насаджує фрагментарні, поверхневі стереотипи. Останні, суперечачи місцевим традиціям, переносяться без того додаткового культурного супроводу, яким урівноважуються на Заході» [7, с. 34]. «Результатом процесів глобалізації в царині культури є уніфікація національних культур, здійснювана на ґрунті західних зразків» – висновує молдовський фахівець у галузі культурної глобалістики Є. М. Квілінкова [4, с. 145]. Вестернізація з такого погляду виступає як «культурний імперіалізм» західного світу [17, с. 5], який може призвести до негативних наслідків, зокрема, до зникнення культурної багатоманітності у світі – згадаймо відоме твердження Кееса Гамелінка про те, що «через культурну синхронізацію, що не має історичних прецедентів, вражаючи розмаїття світових культурних систем зменшується» [26, с. 3].

Якщо зважати передусім на експансію мас-культури, то очевидним є й те, що «культурний імперіалізм» заходу є «монологічним диктатом культури гегемона» [16] й поглинанням ним решти локальних культур, під час якого властиві спільнотам норми, цінності, вірування, моделі соціального буття зникають під тиском сучасних маскультурних квазівідповідників. «Однакові в усіх кінцях світу смаки, мода, стиль естрадного виконання; однакові – так, що й не відрізнити, з якої вони країни, – серіали, мультфільми, вікторини, шоу» – такою небезпідставно постає в уявленні сучасника уніфікований й культурно гомогенізований за західними й – вужче – американізованими зразками світ [19, с. 22].

Однак не лише уніфікація є глобалізаційною загрозою культурному буттю спільнот. У світовому інтелектуальному середовищі набула поширення думка, що, руйнуючи традиційні й самобутні форми культури й нівелюючи культурні ландшафти людства, глобалізація вимиває ґрунт для культурної, а отже, й етнонаціональної самоідентифікації особистості. Глобалізація, як зазначає В. Лях, «зачіпає усі аспекти життєдіяльності людей. Руйнується весь попередній звичний спосіб життя, відбувається злам у так званій «психосфері», все більше людей відчувають психологічний неспокій. Глобалізація змінює соціокультурні, психологічні, моральні форми існування людей. Втрачається певна стабільність, визначеність індивіда в соціальному серед-

овищі, розриваються сталі зв'язки і приналежність людини до певних видів ідентичностей» [11, с. 9].

Започатковане речником глобалізації С. Гантінгтоном уявлення про зв'язок між глобалізаційними процесами та втратою етнокультурної ідентифікації [18] нині поділяє значна частина науковців, чий фахові інтереси зосереджуються в культурологічній, історичній, філософській, психологічній та навіть у медичній царині – проблема впливу культурної уніфікації на самопочуття особистості в останні роки жваво обговорюється нині навіть психіатрами [24; 30; 31]. Гомогенізація культур на планеті, стверджують лікарі, «веде до втрати індивідуальної й культурної ідентичності» [30, с. 24]. За висновком Д. Бугри, «аккультурація, викликана глобалізацією, може призводити до втрати первинної культурної ідентичності, сприяючи, тим самим, розвиткові деяких психічних захворювань» [24, с. 168].

Поширення новітніх засобів зв'язку, ті можливості безпосереднього й водночас справді «всесвітнього» спілкування, що вони несуть із собою, руйнація будь-яких комунікативних кордонів також викликають побоювання у зникненні, разом із ними, культурної визначеності спільнот і особистості. До песимістів в оцінках глобалізаційних процесів на соціокультурне буття людини належать і Зігмунд Бауманн, який аналізує соціальні наслідки глобалізації, Ульрих Бек з його дослідженням політичного шоку глобалізації як шоку денаціоналізації, яка не лише розмиває державний суверенітет, а й руйнує «самоідентифікацію гомогенного, замкненого, національно-державного простору, що замикається на себе» [1, с. 2] та значною мірою Ульф Ганнерс. Останній наголошує на тому, що нині людські спільноти під виглядом глобалізації зіштовхнулися з невідомими раніше процесами, результати яких абсолютно непередбачувані [27; 28; 29]. Подібні оцінки глобалізаційного впливу є на сьогодні настільки поширеними, що ввійшли навіть до навчальної літератури. «Надмірно активне спілкування й запозичення, – зазначає О. І. Кравченко, – небезпечне втратою культурної самобутності. ... Відбувається це внаслідок аккультурації й асиміляції» [8, с. 248].

Особливо футурологічно-глобалізаційні жахи прижились у посттоталітарних країнах Східної Європи, які, щойно звільнившись від тоталітарної уніфікації й переживаючи культурне відродження, підсилено гостро переживають нову – не важливо, явну

чи уявну – уніфікаційну загрозу. «Про реальність утрати культурної ідентичності в результаті процесів глобалізації говорять представники інтелігенції не лише нечисленних, а й великих народів. ... Питання полягає не в тому, чи є сенс докладати зусиль для збереження своєї національно-культурної самобутності, а в тому, що необхідно зберегти спадок, отриманий нами від предків, які зберегли його впродовж віків» [5, с. 4–5]. Відтак «ключовим питанням культурної глобалізації постає співвідношення уніфікації й розмаїття культур» [15, 3]. Чи має перспективу таке розмаїття у світі, що глобалізується, стає єдиним? Адже «утворення глобальних систем – це феномен, що виникає не на ґрунті цінностей суспільства» [6, с. 190]. А отже, за визначенням, протистоїть культурі, закоріненій у ціннісних, – більше – сакральноті ціннісних вимірах людського життя.

Варто, однак, зазначити, що на противагу песимістичному баченню культурних наслідків глобалізації, в рамках якого питання про умови й можливості збереження культурного плюралізму світу та культурних ідентифікацій навіть не постає, визріває й виважено поміркований підхід до оцінки впливу глобалізаційних процесів на культурну сферу. Той-таки Р. Робертсон надалі звертається до вивчення процесів, зовні протилежних глобалізації, наслідком яких є не лише збереження, а й посилення регіональних, (етнонаціональних, культурних тощо) та локальних (з груповими включно) відмінностей, партикуляризація й гетерогенізація соціокультурного континууму [33; 34]. Таким процесам Р. Робертсон дав назву «глокалізація».

Відомий російський провідник всесвітнього екуменічного руху Яків Кротов у роботі «Цивілізація» [9] наголошує, зокрема, на необґрунтованості ототожнення глобалізації з гомогенізацією культури. Таке ототожнення, на думку мислителя, спричинене безапеляційно ворожим ставленням до глобалізації як такої. Аналогічну позицію поділяє й перший віце-президент Російського філософського товариства О. М. Чумаков, який зазначає, що глобалізація «не скасовує ані культурного розмаїття, ані специфічних особливостей цивілізаційного розвитку тих чи тих регіонів» [20]. Позитивні перспективи збереження й самозбереження культурних локусів вбачаються у розвитку діалогічних стосунків між ними, в постійній їхній культурній взаємодії, обміні інформацією та перекладі феноменів однієї культури на мову іншої.

У цьому напрямку йдуть інтенсивні наукові пошуки, в контексті яких вже напрацьовано ґрунтовні концепти. До них належать, передусім, теорія «глобальної ойкумени» У. Ганнерса й суголосна їй концепція Ш. Айзенштадта. «Глобальна ойкумена», за У. Ганнерсом, є регіоном постійної взаємодії локальних культурних утворів. У таких умовах розмиванню культурних відмінностей може протистояти сценарій глобалізації без вестернізації, за якого метрополії (а до них У. Ганнерс зараховує США – в галузі науки, новітніх технологій і масової культури, Францію – в царині формування тенденцій моди на одяг і виробництво делікатесів, Японію – у сфері корпоративної культури, а також регіональні центри – Мексику для Латинської Америки, Ватикан для католицького світу, Єгипет для арабського та священні міста Кум і Мекку – для ісламського) виступають як стимулятори розвитку периферії, які власними «культурними інтервенціями» сприяють збагаченню місцевих культур. Локальні культури через механізм «розкладання» привнесених культурних тем на форму (стиль, техніку) й зміст (сенса, сюжет) трансплантують у себе транснаціональні мотиви й абсорбують їх за власними ціннісними зразками, власними смаками й потребами. Привнесена інокультурна форма цілком може бути наповнена змістами культури-рецепієнта, що збагатить останню. Водночас інтерпретація привнесених цінностей і зразків периферійними культурами сама модифікує спільний для ойкумени культурний потік і забезпечує, таким чином, зворотній зв'язок між периферією та метрополією, яка, своєю чергою, зазнає культурного впливу. Відтак культурній уніфікації протистоїть процес «гібридизації» («креолізації») культур [22].

Знавець історії культур Ш. Айзенштадт, спираючись на виявлені ним закономірності розгортання культурного діалогу і стародавніх, і сучасних цивілізацій, доходить висновку про всеохопний характер гібридизації культур, що триває впродовж усієї історії людства. Гібридизація, за Ш. Айзенштадтом, є способом і повсякчасним результатом взаємозбагачення й розвитку та варіативності культур. Глобалізація ж не виключає такого наслідку. Однак саме не виключає, а не забезпечує його, оскільки зазначені вище загрози вона не виключає також.

У граничному вираженні глобалізаційні загрози описуються в координатах протистояння цивілізації і культури – як наступ першої на другу [12, с. 11], де цивілізації приписується деструк-

тивний, демонічний характер і активне начало у пробудженні руйнівних сил глобалізації, тоді як культура виступає в пасивній ролі явища, що страждає від глобалізації й примушується нею до змін, руйнівних для основ самої культури [21]. У будь-якому випадку, на переконання значної кількості дослідників, «для багатьох народів, що опинилися перед лицем неоднозначного та суперечливого явища глобалізації, гостро стоїть питання збереження своєї національно-культурної самобутності, національної ідентичності» [4, с. 144].

Варто, однак, зазначити, що не тотожність глобалізаційних процесів тим інтеграційним, коопераційним тощо, що мали місце в індустріальний (модерний) час, стає очевидною мірою того, як дедалі більше виявляються саме соціокультурні її прояви й наслідки. Власне, зведення «багатомірності глобалізації лише до одного, господарського виміру, який мислиться до того ж лінійно», й підпорядкування інших аспектів – «культурного, політичного, суспільно-цивілізаційного панівному виміру світового ринку», – як цілком справедливо зазначає Ульріх Бек [1, с. 23], і є причиною ідеологічного викривлення розуміння глобалізації, її однобічного сприйняття та джерелом остраху уніфікації, яку вона з собою буцімто несе. Адже один з проявів нібито глобалізації – загальна криза системи цінностей, що її констатують сучасні філософи й культурологи, є загалом природною для епохи кардинальних зрушень у структурі людського буття. Потрібно очікувати, що й у період зміни індустріального етапу розвитку суспільств на постіндустріальний – не залежно від глобалізаційних процесів, які є лише одним із виявів кардинальних змін самого світу людини, – зазнаватимуть змін і притаманні культурам системи цінностей. Спричинена не стільки глобалізацією, скільки фундаментальною зміною архітекτονіки комунікативних властивостей людського суспільства, щодо якої сама глобалізація виступає лише наслідком, така «криза цінностей» є епіфеноменом чергової світоглядної трансформації. Отож, її не можна трактувати лише й виключно в негативних тонах: вона мусить мати і має амбівалентний характер. Криза системи цінностей «не тільки поклала під питання існування людства, а й посилила рух від культу війни й насильства до культури світу й толерантності, до визнання спільних цінностей усього людства й кожної особистості, до розуміння пріоритетної ролі культури й культурної

спадщини, необхідності діалогу й партнерства, поширенню ідей ноосферної коеволюції суспільства й природи» [23, с. 330].

Окреслюючи абрис комунікативного простору доби інформаційного суспільства та глобалізації, потрібно звернути увагу передусім на зміну місця людини у системі виробництва – зміну настільки ж чергову, наскільки й фундаментальну, порівнювану (а, можливо, й не порівнювану) з тією, що мала місце за часів переходу від ручної до машинної праці і формування індустріального виробництва. Розвиток автоматизованих виробництв, де фізичну участь людини у процесі виготовлення речі зведено до мінімуму, а виробничо-репродуктивні функції (пов'язані з мало-кваліфікованою працею, що потребує фізичних зусиль, і низьким інтелектуальним насиченням, ґрунтовані на алгоритмізованих операціях) замінюються продукувальними й креативними, дедалі вивільняє людину від ситуації, коли моделі її життєдіяльності нав'язано їй матеріалізованою структурою «соціального тіла» – техніки. Ті ж ланки виробничого буття, що не обходяться без втручання людини, потребують не вузьких знань у межах однієї професії, а гнучкості й синтезуючої здатності мислення, вміння змінювати процеси, розпоряджатися інформацією й приймати рішення. Динамічний світ, параметри якого змінюються зі швидкістю, за якої «статичне» знання застаріває одразу після отримання, потребує інших комунікативних моделей, іншого типу мислення й поведінки.

Зміна економіко-виробничої структури суспільства тягне за собою й докорінну зміну соціальної структури. Значна частина виробників, вивільнена від участі у процесі виробництва матеріальних благ, мігрує до сфери обслуговування, витискається у дрібний бізнес, де функції виробника як виконавця настанов, розпоряджень і втілювача діяльнісних моделей на рівні окремого індивіда поєднано з виробленням цих моделей і організацією самого процесу від його початку до реалізації виготовленої продукції або послуги. При тому сама продукція матиме попит лише за умови її ексклюзивності. Таким чином індивідуальна виробнича діяльність у сучасних умовах набуває не алгоритмізованого, самоврядовного й творчого характеру.

Виникнення єдиної світової інформаційної мережі – Інтернету, яка пов'язує між собою всі частини, рівні й складники людської спільноти, незалежно від їх ціннісних відмінностей і

уподобань, усіх людей персонально, без опосередкування їхньої комунікації будь-якими інституціями і групами, і – вагомий крок на шляху забезпечення інформаційної єдності людства, єдності не спільнот, а індивідів, що дедалі креативізуються.

Тенденція до зміни уніфікованості різноманітністю притаманна не лише науково-технічній та управлінсько-організаційній царини, а й духовно-культурній, сповненої символів, значень і цінностей. «Сьогодні ми є свідками розробки, розщеплення «великих історій» та появи множини простіших, дрібних, локальних «історій-оповідей», – характеризуючи теперішню ситуацію, пише Ліотар [10, с. 95]. Тут доцільно згадати висунуту в 60-х роках минулого століття відому соціодинамічну теорію культури А. Моля, яка стосується двох різних типів культур – «гуманітарної» та «мозаїчної», якими акумульовано принципово несхожі доктрини створення, трансляції та опанування знань і цінностей. Сутність домінантної з часів епохи Відродження гуманітарної культури полягала у вирізненні основних і неосновних предметів уваги, головних та другорядних тем для роздумів, постулюванні ієрархії ідей та понять, засвоєння якої може вдосконалюватися за законами логіки та раціонального мислення. Унаслідок того світ розбивався на «впорядковану систему підлеглих один одному та чітко визначених категорій» [13, с. 37–43]. Під впливом інтенсивного розвитку засобів масової комунікації, як стверджує Моль, традиційна культура відкидає класичний еталон пізнання як неадекватний умовам незнайомих до цього часу інформаційних злив, великої кількості подій, фактів, історій тощо. У новому культурному типі освіта є результатом випадкового, стихійного накопичення розрізнених елементів. «Сучасна людина відкриває для себе навколишній світ за законами випадку в процесі спроб та помилок, сукупність її знань визначається статистично, вона почерпає їх з газет, з відомостей, здобутих мірою необхідності. Лише накопичивши певний обсяг інформації, вона починає знаходити в ній приховані структури. Вона йде від випадкового до випадкового, але часом це випадкове стає суттєвим» [13, с. 44]. Фрагментарні знання, що складаються в єдину картину за принципом мозаїки, не формують структури, але досить щільно підігнані один до одного, створюють компактний, з певним внутрішнім значенням, простір. Висловлюючись мовою Імануїла Канта, ми стаємо свідками відродження на новому витку «континуаль-

ного синтезу аперцепції», що не дозволяє жодних лакун у культурній пам'яті – він скасовує фрагментарність та дискретність культурного досвіду.

У поліцентричному комунікативному просторі вибір засвоєваної поведінкової моделі залишається за споживачем інформації, а поліцентричність її джерел тяжіє до перетворення споживача на продукувальника, що й було неодноразово відзначено Е. Тоффлером (хоча в іншому зв'язку) та зафіксовано ним у терміні «prosumer» economics. Відтак у сучасному світі техніко-технологічні, владно-інституціональні, інформаційно-обмінні й духовно-культурні ландшафти виразно тяжіють до мозаїчної організації й наближаються до такої конфігурації, де елементом мозаїчно організованого lebensweltу є вже не соціальна структура будь-якого обсягу й характеру, а окрема людина-індивід. Комунікативне становлення єдності людства ґрунтується на зростанні самодостатності людини. Екзистенційна монадичність особистості розширюється до рівня її комунікативно-ейдетичної монадичності.

Інтуїтивно такі зрушення, пов'язані з пошуками позаструктурної свободи людини та її сенсотворчими можливостями, тобто – з онтологічною легітимацією монадичності й креативності людини, були схоплені й плідно розроблені постмодерном. Урівнюванням цінностей, стратегій і дискурсів розширено рамки породженого модерном лібералізму. Максиму егалітаризму поширено й на внутрішній світ людини, і на світ культури. Якщо модернова доба стверджувала за людиною необмежене та невід'ємне право на свободу й самовияв, то постмодернова поширює його аж до права на рабство й побутування (якщо таким є вибір особистості), – навіть на ту «зупиненість», «закоріненість у бутті», яку Карл Ясперс оголосив несумісною зі справжнім, екзистенційним існуванням людини. Оскільки кожен вільний у самому собі і є власним самопродовженням, то й право вибору себе не обмежено світоглядною, політичною та вчинковою цариною. Вибір культурний, ціннісний теж визнано. «Оцінювати – значить порівнювати: це краще, ніж те, – зазначає Венсан Декомб. – У філософії цінностей не може бути й мови про конкуренцію оцінок, війну інтерпретацій, суперництво світоглядів. Ніхто не може обпертися на істину, тому що вона сама є цінність, що перебуває у стані конкуренції з рештою цінностей» [3, с. 159].

І зміцнення випрацьованих Заходом демократичних засад суспільного співжиття та поширення їх на східні терени; і проникнення визнання самоцінності людини незалежно від її особливих характеристик, здібностей, позицій, переконань за межі правової та політичної царини до всіх інших сфер суспільної життєдіяльності, людського співжиття, навіть до найделікатнішої – релігійної, свідомо спрямованість на діалог з опонентами, пошук точок дотику, моментів єдності та відсування розбіжностей на другий план; навіть тяжіння до ігрової формалізації найсерйозніших до того справ, зокрема, філософської та мистецької, творення текстів замість творення сенсів, конструювання текстів як цитування – усі ці ознаки свідчать про відображувані у світоглядних зрушеннях фундаментальні комунікативні зміни. Зміни, що ведуть до заміни загального «універсалізуючого центру», хоч би що за нього слугувало, визнанням кожної особи місцем перебування того центру.

Який комунікативний стан описано метанаративом «зрівнювання цінностей»? Варто спробувати деконструювати його власні структури й оголити той самий «центр», що втікає від ідентифікації, «центр» як організовувальний первень сучасного «мультикультурного» дискурсу. Яких висновків, що послугують за усвідомлені апріорії – аксіоми, доходить концепт постмодерну? – Світ і текст урівняно. Текст організовується певним центром (апріорним світоглядним ядром), який «накидає правила гри», самий ухиляючись від їх дотримання («залишаючись нерerefлектованим осадом»). Організація тексту здійснюється через автора, від якого залежить естетичний вибір світоглядної системи – системи апріорій і відповідних базових цінностей. Будь-який обраний автором дискурс є контекстуальним, є цитуванням інших текстів і сенсів і, зрештою, відсилає до культурного горизонту, де культура постає в усій її часово-просторовій різнобарвності. «Прочитання» тексту є і його творенням, співтворенням, оскільки кожна акція «прочитання» збагачує текст на контексти Іншого. Це – перший змістовний шар постмодерністської концептуалістики, шар, так би мовити, практичний. Однак він потребує певного онтологічного опертя, яке його уможливує і з нього випливає.

У світі, відтвореному постмодерном, кордони між явою і у-явою зруйновано. «Світ перетворився на вигадку, світ як такий – лише вигадка: вигадка означає щось, про що розповіда-

ють і що існує лише в оповіді; світ є щось, що розповідається, пересказана подія і, отже, інтерпретація: релігія, мистецтво, наука, історія – стільки різних інтерпретацій світу або, точніше, стільки варіантів вигадки» [32, с. 193]. Реальність твориться людиною. І твориться з цеглинок сенсів-символів-«цитат» і за законами того ціннісного «центру», який задає напрями і способи творення, що втікає від експлікованих репрезентацій чи, швидше, припускаючи безліч таких репрезентацій. Відтак онтологія, якою уможливлено дискурс постмодерну – це онтологія висхідного міфо-магічного буття. Майже архаїчного міфо-магічного буття. За однієї, однак істотної відмінності. Реальність, створювана людиною, є мультицентричною. Колективне, ейдетичне за походженням і способом здійснення творення поступилося місцем креативній індивідуальній дії.

Людина в новій комунікативній ситуації скидає з себе владу Роду-Дискурсу-Ейдосу силою власного вибору. Вона сама як така – джерело перманентного світотворення. Якщо архаїчна людина підтримувала світ в єдності його сакрально-ціннісного та комунікативно-ейдетичного первнів через відтворення міфу в ритуалі, то людина постмодерну сама уособлює цю єдність, а її життя і стає індивідуальним міфом і особним ритуалом.

Ламка ціннісних ієрархій – не трагедія, а драма, яка несе в собі й життєстверджувальний позитив: вона, по-перше, звільняє місце для недекларативного ствердження мультиверсуму, по-іншому розставляє наголоси на стосунках людини й світу, визнаючи достойним існування, а відтак – поваги й уваги все, що існує. І по-друге, поширює спосіб існування самої культури – нерепресивний, побудований на принципі збігу унікального, особливого й усезагального на соціальну, навіть побутову царину. Рівень людської цінності водночас значно підвищено, як і рівень укорінення мультиверсумного характеру всесвіту.

Парадокс теперішнього часу полягає в тому, що позірне торжество засилля мас-культури і зниження загального культурного рівня є амбівалентним. Ним маніфестовано відчуття глобальних онтологічних зрушень, що відбуваються у світі при переході від людини від соціально-системного до культуротворчого, персоналістичного та деіургічного, життєтворчого буття, перетворення людини на перманентне джерело культуротворчого вибору. Особа доби глобалізації не детермінована заздалегідь визначеною на-

лежністю до спільноти, в тому числі – культурної, вона сама обирає власну культурну належність чи – багато таких належностей. У цьому сенсі можна говорити про полівалентність особистісних ідентифікацій у глобалізованому світі. Розширення поля свободи особи, поєднане зі зростанням культуротворчого складника в її бутті, є найкращим запобіжником тих уніфікаційних тенденцій, які глобалізація успадкувала від індустріальної доби.

Література:

1. Бек У. Что такое глобализация?. – Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
2. Гідденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя. – Київ: Альтерпрес, 2004. – 104 с. – («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
3. Декомб В. Современная французская философия. – М.: Весь мир, 2000. – 336 с.
4. Квилинкова Е. Н. Роль государства в культурном развитии трансформирующихся обществ / Квилинкова Е. // *Administrarea publică în statele aflate în tranziție în contextul proceselor de globalizare și integrare. Materiale ale conferinței internaționale teoretico-practice din 5 aprilie 2005.* – Chișinău, 2005. – P. 143–150.
5. Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Национальная культура и глобализация / Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. // *Славянские чтения.* – Вып. 3 : Материалы научно-теоретической конференции. – Кишинев, 2005. – С. 61–70.
6. Кисс А. Глобализация / Кисс А. // *Глобалистика. Энциклопедия* (ред. – сост. И. И. Мазур и А. Н. Чумаков). – М. : Радуга, Диалог, 2003. – 1328 с.
7. Коппель О. Цифра Ю. Уплив глобалізації на розвиток локальних цивілізацій: ключові аспекти / О. Коппель, Ю. Цифра // *Віче.* – 2010. – № 17. – С. 33–35.
8. Кравченко А. И. Культурология: Учебное пособие для вузов. – 3-е изд. – М. : Академический Проект, 2002. – 496 с.
9. Кротов Я. Цивілізація [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://krotov.info/yakov/5_hist/61/globaliza.htm.
10. Лиотар Ф. Состояние постмодерна. – М. : АЛІТЕІЯ, 1998. – 160 с.
11. Лях В. В. Свобода і пошук нових форм ідентичності в добу глобалізації [текст] / В. В. Лях // *Мультиверсум: Філософський альманах: 36 наук. праць.* – К. : Український центр духовної культури. – 2006. – Вип. 57. – С. 3–19.
12. Метельова Т.О. Цивілізація як категорія культурно-цивілізаційного аналізу / Метельова Т.О. // *Культурно-цивілізаційний простір*

Європи і України: особливості становлення та сучасні тенденції розвитку. – К. : Університет «Україна», 2010. – 405 с.

13. Моль А. Социодинамика культуры. – М. : Издательство ЛКИ, 2008. – 416 с.

14. Павленко Ю. В. Глобальні протиріччя та цивілізаційна природа України Павленко Ю. // Людство на межі тисячоліть: діалог цивілізацій: Матеріали наук.-практ. конф. 23.05.2003. – К.: Нац. акад. упр., 2003. – С. 31–42.

15. Падалка Н. В. Глобализация как феномен современной культуры (Философско-антропологический аспект) : дис.... канд. филос. наук : 09.00.13. – Санкт-Петербург, 2004. – 162 с.

16. Самохвалова В. И. Культура, цивилизация, глобализация / Самохвалова В. // Выступления участников круглого стола. 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.russiaglobalclub.com.

17. Толстоухов А. В. Україна і виклики постіндустріальної доби / Толстоухов А. В. // Політичний менеджмент. – 2003. – № 3. – С. 3–12.

18. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М. : АСТ, 2003. – 603 с.

19. Чегодаева М. Массовая культура и религия / Чегодаева М. // Истина и жизнь. – № 7–8. – 2005. – 48 с.

20. Чумаков А. Н. Единство и взаимобусловленность понятий «культура», «цивилизация», «глобализация» / Чумаков А. // Выступления участников круглого стола. 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.russiaglobalclub.com.

21. Чумаков А. Н. Метафизика глобализации: культурно-цивилизационный контекст. – Москва: «КАНОН +», 2006. – 516 с.

22. Штомпка П. Социология социальных изменений / пер. с англ., под ред. В. А. Ядова. – М. : Аспект Пресс, 1996. – 223 с.

23. Яковец Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. – М.: ЗАО Изд-во «Экономика», 2003. – 441 с.

24. Bhugra D., Littlewood R. Colonialism and Psychiatry. – Oxford University Press in New Delhi, New York, 2001. – 264 p.

25. Giddens A. Consequences of Modernity. – Cambridge: Polity Press, 1990. – 186 p.

26. Hamelink C. J. Cultural autonomy in global communications : planning national information policy. – N. Y.: Longman, 1983. – 143 p.

27. Hannerz U. Notes on the Global Ecumene / U. Hannerz // Public Culture. – 1989. – V. 1. – № 2. – P. 66–69.

28. Hannerz U. The World in Creolisation / U. Hannerz // Africa. – 1987. – V.

29. Hannerz U. Transnational Connections: Culture, People, Places / U. Hannerz. – London: Routledge, 1996. – 200 p.

30. Kelly S., Charlton J., Jenkins R. Suicide deaths in England and Wales, 1982–1992: the contribution of occupation and geography. *Popul Trends* 1995; 80 p. – P. 16–25.

31. Kelly, B. D. Globalisation and psychiatry. *Advances in Psychiatric Treatment*, 9, 2003. – P. 464–470.

32. Klossowski P. *Un si funeste désir*. Paris: Gallimard, 1994. – 210 p.

33. Robertson, R. Globalization or Glocalisation / *Journal of International Communication*, 1(1), 1994. – P. 33–52.

34. Robertson, R. Glocalization: Time – Space and Homogeneity – Heterogeneity / Ed. by Lash L., Robertson R. / *Global Modernities*. – London: Sage., 1995 – P. 25–47.

35. Robertson, R. Interpreting Globality // Ed. by Robertson, R. *World Realities and International Studies*. – Glenside (Pa.): Pennsylvania Univ. Press, 1983. – P. 26–44.